Ferwagner Péter Ákos – Kalmár Zoltán (szerk.)

Az átmenet egyensúlya



Az átmenet egyensúlya

Szilágyi István 60 éves

Szerkesztők

Ferwagner Péter Ákos – Kalmár Zoltán

Áron Kiadó

Budapest

2010

Az átmenet egyensúlya

Szilágyi István 60 éves

ISBN 978-963-9210-72-1

Borítóterv
Tungli Ádám

Felelős kiadó
Áron László

Tartalom

Születésnapi köszöntés 3

Dél-Európa az Ibériai-félszigettől a Balkán félszigetig

Fischer Ferenc: *Német-spanyol légi együttműködés az 1920-as években és a rifek elleni légi (gáz) háború Spanyol-Marokkóban titkos német katonai jelentések tükrében* 6
Kéri Katalin: *Adalékok Ibn Tufajl európai utóéletéhez* 31
Semsey Viktória: *A „félszigeti háború“ nemzetközi összefüggései 1807-1814.* 41
Farkas Pálma: *Miguel Primo de Rivera diktatúrája a nemzetközi sajtóban* 54
Virágh Anna: *Európa és a spanyol identitás Ernesto Giménez Caballero történelemszemléletében* 69
Harsányi Iván: *A caudillóktól a Caudillóig* 78
Lénárt András: *Mussolini ellensége, Franco kegyeltje* 92
Anderle Ádám: *Bevándorlás és oktatás Spanyolországban* 100
Molnár Anna: *Az európai integráció mélyítésének kérdése Olaszországban* 106
K. Csízy Katalin: *Pogányság vagy kereszténység?* 123
Szilágyi Imre: *Ivo Sanader miniszterelnöksége (2003-2009)* 134
M. Császár Zsuzsa: *Iszlám a Balkánon* 149
Pap Norbert: *Dél-Európa geopolitikai helyzetének változásai – különös tekintettel a török útkeresésre* 168

Az arab térség Marokkótól Irakig

Ferwagner Péter Ákos: *A marokkói politikai pártok II. Hasszán uralkodása idején* 195
J. Nagy László: *Az arab egység és a kommunisták (1958-1961)* 232
Horváth Jenő: *Mediterrán Unió – álom és valóság* 239
Gazdik Gyula: *Netanjahu és a közel-keleti rendezés* 249
Csicsmann László: *Az Obama-kormány formálódó, új Közel-Kelet-politikája* 262
Wagner Péter: *A síita iszlamista ellenzék működése Irakban a Baath Párt uralma idején* 276
Kalmár Zoltán: *Az olajkorszak nyitánya a Közel-Keleten* 291

Latin-Amerika Mexikótól Brazíliáig

Jancsó Katalin: *Habsburg Miksa indiánpolitikája Mexikóban (1864-1867)* 301
Csikós Zsuzsanna: *Ciklikus történetszemlélet? Megjegyzések Carlos Fuentes prózájához* 313
Domingo Lilón: *Escenarios de la Guerra Fría* 322
Gyula Horváth – Sára H. Szabó: *L'aspect primordial de l'éducation des idées positivistes latino-américaines* 333
Szilágyi Ágnes Judit: *Kampány vagy építkezés: a brazil oktatásügy régi és új útjai* 343

Magyarország: demokrácia, társadalmi-gazdasági változások és európai integráció

Agg Zoltán: *A regionális területbeosztás változásai Magyarországon és Portugáliában* 354
Kaiser Tamás: *A magyar fejlesztéspolitikai intézményrendszer és a megújuló európai területpolitika: vonzások és választások* 362
Leveleki Magdolna: *Sérülékeny munkaerő-piaci egyensúly Magyarország iparosodott térségeiben* 383
Gergó Zsuzsanna: *A szolidáris gazdaság mint az alternatív gazdaság egy lehetséges modellje az Európai Unióban és Magyarországon* 392
Garaczi Imre: *A demokrácia kérdése a hatalomelméletek tükrében* 410

KÉRI KATALIN

ADALÉKOK IBN TUFAJL EURÓPAI UTÓÉLETÉHEZ

Ibn Tufajl utópiája

Abú Bakr Muhammad Ibn Tufajl (*latinosan Abubacer*) (1110-1185) a XII. század kiemelkedő arab filozófusa volt, aki jelentős hatást gyakorolt a hispániai-arab, majd szélesebb értelemben az európai gondolkodásra. Európában *Az autodidakta filozófus*, hazánkban *A természetes ember* címmel emlegetett, illetve kiadott, eredeti, arab változatában *Riszála Hajj Ibn Jakzán fi asrar al-hikma al-masriqijja* (Hajj Ibn Jakzán levelei a keleti bölcsesség titkairól) címmel írott utópisztikus műve[1] fontos művelődés- és neveléstörténeti forrás, amelyben az ember természetes nevelődéséről írt. Egyes kutatók Rousseau természetes emberről, nevelésről írt gondolatainak[2] korai kifejtőjét látják személyében,[3] és az „arab Rousseau"-nak nevezik. Ha azonban precízen akarunk fogalmazni, akkor – alcímünkkel ellentétben – inkább Rousseau-t nevezhetnénk „svájci Ibn Tufajl"-nak.

A Guadixban (Granada mellett) született tudós arra a kérdésre kereste a választ, hogy hogyan juthat el a világ megismeréséhez, az Allahhal való szellemi egyesüléshez az ember, ha egy lakatlan szigeten, állatok között nő fel. Valójában annak megválaszolásával próbálkozott ebben az utópisztikus műben, hogy a hit vagy a tudás az előbbre való, melyik segíti jobban a megismerést. A szerző Avempacehoz és Averroëshez hasonlóan az Almohádák udvari orvosaként tevékenykedett, és így módja nyílott különböző természettudományos (orvosi) kísérletek elvégzésére is, melyek eredményeit beépítette művébe. Pedagógiai regénye így legalább annyira orvosi, fizikai és vallástudományi munka, mint nevelési tárgyú. A mű tulajdonképpen egy fiúnak, Hajj Ibn Jakzánnak a története, aki az Indiai-óceán egy lakatlan szigetén nő fel. A főhős neve „beszélő név": Eleven, Éber fia („Eleven" a fiú, vagyis az ember maga, „Éber" pedig az Isten, tehát maga Allah). A szerző ezzel a névvel is kifejezte azt a gondolatát, mely a regény egészében jelen van: az emberi lélek része a világléleknek, magának az istenségnek.

Ibn Tufajl – saját bevallása szerint – azért írta meg művét, hogy megossza olvasóival a bölcsesség elérésére vonatkozó azon titkokat és misztériumokat, amelyeket ő maga ismert, és amelyeket már évszázadokkal korábban nagyra becsültek a tudósok. Az arab filozófus műve tehát az ember tökéletesedésének útjáról szól, a szerző pedagógiai gondolkodása az emberről vallott felfogásának kifejeződése. Szerinte az ember olyan teremtmény, aki Allah felé tart; a tanulás, a megismerés célja az istenséggel való misztikus egyesülés. Ez a pedagógia tulajdonképpen az emberi akarat erőfeszítéseiről szól, az állhatatos tanulásról, az

aszkétikus harcról, az érzéki és szellemi megismerés tökéletesedéséről, a végső Igazság eléréséről.[4]

A műben a kisfiú, Hajj, a kognitív megismerés különböző fokozatain megy át. Csecsemőkorában egy gazella gondozta és szoptatta, kétéves kora után megtanult járni, és mindenhová követte „pótmamáját". Kisgyerekként megismerte a körülötte lévő növényeket és állatokat, és megfigyelte azok jellemző tulajdonságait. Rádöbbent saját védtelenségére a szarvakkal, karmokkal és patákkal szemben, és úgy ítélte meg saját gyengeségét, mint valamilyen testi fogyatékosságot. Hétéves korára azonban levelekből és botokból eszközöket készített magának, és rájött arra, hogy milyen ügyesen tudja használni a kezét. Amikor idáig jutott a fejlődésben, megbetegedett a gazella, és Hajj minden igyekezete ellenére elpusztult. Érdekes leírás a műben az a rész, amikor a fiú a halál kiváltó okát keresgéli a gazella testén.[5] Ibn Tufajl ennél a résznél kimerítő anatómiai leírást ad a belső szervek, különösen a szív működéséről, ami mutatja, hogy járatos volt a boncolásokban, melyeket orvosként valószínűleg többször is végzett. A főhős, Hajj, miután megfigyeléseket tett a szív és a vér tulajdonságaira és funkciójára vonatkozóan, megállapította, hogy nem a test a fontos az élet szempontjából, hanem valami más, ami a halál beálltával távozik a szervezetből, és az ember biológiai valósága csak eszköz.

A mű további részeiben Hajj eljutott a lélek fogalmáig, és megállapításokat tett az idegrendszer működésével kapcsolatosan. A világ megfigyelése során az empirikus és technikai jellegű megismerésen át a spekulatív megismerésig jutott el; fizikai, matematikai és metafizikai absztrakciókat tett. A természet dolgai és jelenségei között azonosságokat és különbségeket keresett, mennyiségi viszonyokat vizsgált. Az állatok és növények közös sajátosságaként említi például Ibn Tufajl azt, hogy táplálkoznak és mozognak, az állatokra pedig az jellemző, hogy helyváltoztató mozgásra képesek és éreznek.[6] Az episztolákban megjelennek a szabadesés, a hőtan, a halmazállapotváltozás korabeli arab leírásai, érthető és élvezetes stílusban.

Hajj a különböző természeti jelenségeket vizsgálva végül is arra a következtetésre jutott, hogy minden történés mögött kell, hogy legyen valamilyen kiváltó ok, és minden formának van teremtője. Ibn Tufajl szerint a világ mozgása öröknek tételezhető, mivel sohasem létezett az a nyugalmi állapot, amelyből az egész mozgás kiindult. A mozgás mögött álló „hajtóerő" azonban szükségképpen végtelen, és nem testben lakozik, testi minőségekkel nem is lehet felfogni vagy megközelíteni.[7] A műben tehát Hajj így jutott el a körülötte lévő dolgok megismerésétől a misztikus Isten-felfogásig, 35 éves korára.

A könyvben Ibn Tufajl a megismerés útján megvilágosodó Hajj gondolkodását ütköztette egy, a hitből kiinduló személy, Aszál nézeteivel. A mű pedagógiai üzenete abban áll, hogy bármelyik utat választja is az ember a kettő közül, eljuthat az Igazsághoz. Aszál szembesítette a regény főhősét azzal a problémával, hogy az emberek többsége oktalan, hitetlen, nem keresi és nem járja a megismerés útjait, csak az anyagi világ dolgai iránt érdeklődik. Hajj arra is ráébredt érett férfiként, hogy a Legfelsőbbel való egyesülést az ember egyedül élheti

meg, a szívében, ezért nagyon nehéz mindezt mások számára szavakkal kifejezni.

A mű szerzője nem becsülte le a társadalmi ember dimenzióját, az ember közösségi nevelését, inkább arról van szó, hogy az arab misztikusokhoz és aszkétákhoz hasonlóan ő is azt vallotta, hogy az ember születésétől fogva rendelkezik olyan szűrővel és képességgel, „amely a lélek spontán hajlama, amely anélkül, hogy szüksége volna tanárra, elvezet a Tárgyhoz, hacsak nem térítik el a szülői és tanári útmutatások". Ibn Tufajl szerint tehát az ember jelentős fejlődésen megy át élete során, egyes fejlődéslélektani szakaszaiban más és más módon reflektál a világ dolgaira. Ibn Tufajl szerint az ember testi és lelki kiteljesedése lehetséges, és élete értelme szempontjából elengedhetetlen. Ez, az Ibn Szína gondolataiból is ihletet merítő utópia nagy hatással volt több arab és európai gondolkodóra. Dualista felfogása például (vagyis az, hogy a lélek halhatatlansága mellett az anyag örökkévalóságát is elképzelhetőnek tartotta) hatott Ibn Rusdra.

Ibn Tufajl művének európai kiadásai

Ibn Tufajl művének kéziratos forrásai a világ több helyszínén megtalálhatók, köztük európai gyűjteményekben is. Ezek fellelhetőségi helyéről, kiadásukról és fordításaikról, valamint a szerzőről és művéről szóló tanulmányok adatairól Conrad L. Lawrence 1996-ban összeállított egy bibliográfiát.[8]

A mű első európai fordítása az a héber változat volt, amely 1349-ben készült el, és átültetője, *Narbonni Moises Ibn Joshua*[9] kommentárokkal[10] is ellátta a szöveget, és összevetette Ibn Baddzsá (Avempace) *Tadbir al-Mutawahhid* (Magános ember vezetése) című művével. Később, a XVII. században Európa arabul és héberül nem tudó olvasóközönsége is megismerhette a művet, 1671-ben ugyanis az angliai arabista, *Edward Pococke*[11] közreadta annak latin fordítását az arab eredetivel együtt, az alábbi címmel: *Philosophus autodidactus sive Epistola Abi Jafaar Ebn Tophail, de Hai Ebn Yokdhan.*[12] Így 500 évnyi „lappangás" után a könyv újra ismertté vált, és gyorsan bejárta a kontinenst.[13] A Pococke-fordításra alapozva 1672-ben elkészült és Amszterdamban kiadásra került a Bouvmeester-féle holland szövegváltozat,[14] kicsivel később pedig Ashwell[15] és őutána 1674-ben a kvéker Jorge Keith angolra fordította.[16] (Ez utóbbi úgy, hogy Ibn Tufajl misztikus művét ájtatos írássá változtatta át.) 1700-ban jelent meg a Pococke-féle fordítás második kiadása, 1701-ben a második holland,[17] 1708-ban pedig egy újabb angol változat, a Pococke-tanítvány, Simon Ockley tolmácsolásában,[18] amit 1711-ben és 1731-ben újranyomtak. (Ennek a fordításnak a Dyck által ellenőrzött változatát adták ki később, 1905-ben Kairóban.[19]) A XVIII. században keletkezett egy, az Ockley-féle fordítás alapján írott meseváltozat is, amelynek (ismeretlen) szerzője Defoe *Robinson Crusoe*-jából is merített.[20] 1904-ben újabb angol fordítás jelent meg P. Brönnle munkájaként,[21] majd 1907-ben ennek javított és bevezetéssel ellátott változata A. S. Fultontól, és ez utóbbi mű 1910-es és 1929-es[22] londoni újrakiadása is jelzi a mű történe-

tének újabb állomásait. Conrad a mű fordításairól szóló írásában[23] még három, a XX. század második felében nyomtatott angol nyelvű kiadást jelez: a Gauthier-féle, 1936-os szövegváltozaton alapuló, 1963-as,[24] a műből csupán részleteket közlő kanadai kiadást, egy 1972-es[25] amerikai és egy 1982-es[26] angol kötetváltozatot.

1726-ban Frankfurtban jelent meg J. G. Pritius munkájaként az első német fordítás,[27] majd 1782-ben újra készült egy Berlinben megjelent német nyelvű változat Ibn Tufajl munkájából, J. G. Eichhorn tollából. 1900-ban a nagy francia arabista, Léon Gauthier arab és francia szöveggel adta ki Algírban,[28] egy új arab kéziratból, jelezve a mű szövegvariációit is. Ennek a fordításnak a második, javított kiadása 1936-ban Bejrútban jelent meg, benne az előző hibáinak korrigálásával. A regény orosz változatát J. Kuzmin készítette, és 1920-ban látott napvilágot.[29]

Ibn Tufajl műve Spanyolországban, dacára annak, hogy az élete nagyrészt Hispániában telt, évszázadokon át ismeretlen volt. 1866-ban Luis Vidart Schuch leírásai adtak csak róla minimális információt. Ő például ezt írta: „al-Ghazáli elméleteinek materialista tendenciái ellenpontjaként jelent meg a XII. századi spanyolországi arabok között az idealista iskola, Avempace és Tufajl..."[30] Vidart Schuch azt is kifejtette, hogy Tufajl nagy hatással volt Leibnitzre, és egy „tudós történészt" idézve, a középkori arab filozófus művének lényegét úgy összegezte, hogy abban mindazok a tanok benne foglaltatnak, amelyekről az arab filozófusok írtak. 1877-ben Gumersindo Laverde említette egy levelében a művet tanítványának, Marcelino Menéndez Pelayonak, aki akkor éppen Párizsban tartózkodott.[31] Kettőjük levelezése jól mutatja azokat az erőfeszítéseket, amiket tettek mindaddig, amíg aztán 1879-ben német-arab nyelvű kiadásban kézhez kapták a régóta áhított művet. 1881-es akadémiai székfoglalójában, amelyet Menéndez Pelayo *La poesía mística en España* címmel tartott, Tufajl művét a középkor legbámulatosabb munkájának nevezte. 1895-ben Francisco Pons Boigues tájékoztatta őt arról, hogy készen van már a mű spanyol fordítása, ez azonban csak 1900-ban, egy évvel Pons halála után jelent meg nyomtatásban,[32] Menéndez Pelayo előszavával. A mű alapján 1926-ban is született egy spanyolországi kiadás,[33] majd 1934-ben jelent meg Ángel González Palencia fordítása.[34] A XX. század második felében újabb spanyol nyelvű kiadások is megjelentek, ezek azonban nem új fordításokon alapultak, hanem a régi szövegkiadásokon.[35]

Cseh nyelvre 1957-ben ültette át Ivan Hrbek, a Gauthier-féle első kiadás arab nyelvű szövegváltozatát véve alapul,[36] lengyelül 1958-ban,[37] magyarul Katona Tamás fordításában és utószavával 1964-ben[38] jelent meg, olaszul pedig 1983-ban, Paola Carusi fordításában adták ki.[39] A portugál nyelvű változat (szintén az 1900-as Gauthier által készített szöveg alapján) 2005-ben Brazíliában jelent meg, Isabel Loureiro munkája nyomán.[40]

Az európai nyelvek mellett természetesen több, keleti nyelven való kiadása is megjelent Ibn Tufajl híres munkájának. Arab változatban 1909-ben és 1952-ben[41] Egyiptomban, 1940-ben Damaszkuszban (J. Saliba és K. 'Awad

kommentárjaival). Perzsául[42] 1956-ban Teheránban, Frouzanar fordítói munkájaként; urdu nyelvre[43] pedig 1955-ben ültette át Siddíqi, és ugyanennek kritikai észrevételekkel ellátott változata 1956-ban került ki az aligarhi nyomdából. Törökül Baban Zadé Résid fordításában a *Mihrab* című folyóiratban jelent meg 1923-ban.[44]

Ibn Tufajl művének hatása az európai filozófiai-pedagógiai gondolkodásra

Ha a szakirodalmat áttekintjük, jól látható, hogy Ibn Tufajl művével kapcsolatosan a filozófia- és a neveléstörténet két alapvető kérdést tesz fel. Az egyik az eredetére, pontosabban az eredetiségére vonatkozó, a másik pedig a hatástörténetét illető felvetés. A művet olvasva világosan kitűnik, hogy vannak a regénynek olyan elemei, amelyek Ibn Szína „Keleti bölcsesség" című művében is megtalálhatók (aki e munkájában szintén egy ember fejlődését vázolta), és több kutató szerint Ibn Tufajl merített Ibn Báddzsá (Avempace) a *Magános ember vezetése* című művéből. Egyik elemzője szerint Ibn Tufajl „megörökölte Arisztotelész racionalizmusát, al-Ghazálí, al-Farábí és tanára, Ibn Baddzsá és Ibn Szína filozófiáját".[45] Sami Hawi összevető elemzésekre támaszkodva bizonyította, hogy Ibn Tufajl műve eredeti, nagy filozófiai kreativitást mutató könyv – azzal együtt, hogy Tufajl saját korának nagy műveltségű embereként számos tudományos ismerettel rendelkezett, amiket be is épített a műbe, és olvasott ember volt, akinek a regényben is megjelenített eszményei nem különböztek más nagy tudósokétól. Egyszerűen Ibn Szína követőjének tartani azonban – akinek említett művéből Ibn Tufajl tulajdonképpen csak a neveket vette – nem helytálló vélemény.[46] Bár Tufajl maga is ír arról, hogy ismerte al-Ghazálí és Ibn Szína írásait, a „kölcsönzés" tényéről nem tett említést. Önmagában pedig az, hogy különböző szerzők az elődeikre támaszkodnak az igazság keresése közben, természetes dolog Hawi szerint. Úgy véli elemzésében, hogy az elődökre való utalás nem azt jelzi, hogy Tufajl nem volt eredeti, hanem sokkal inkább azt, hogy precíz tudós volt, aki utalt az elődeire, a forrásaira, éppen ezért műve bevezető része filozófiai értelemben vett komolyságát és módszertani szempontból értékelhető erényeit jelzi.[47] Összegzésként Hawi azt fejtette ki, hogy Ibn Tufajl beépített a regényébe minden olyan gondolatot és részletet, amit korábbi muszlim szerzők műveiben jónak, igaznak talált, ám egy ponton túl már saját filozófiai és alkotói impulzusai váltak fontossá. „A regény főhőseinek karakterét a korábbi irodalomból vette át, ezeket a karaktereket (viszont) saját nézetei bemutatására használta."[48]

A regény eredetiségének kérdéséhez hasonlóan régóta foglalkoztatja a tudósokat az, hogy mely (európai) gondolkodóknál mutatható ki a középkorban és az újkorban Ibn Tufajl regényének hatása. Ez a kérdés különösen a XVII. század végi, megsokasodott számú fordítások óta van folyamatosan napirenden, különösen a XIX. századtól kezdve.

Menéndez Pelayo a Francisco Pons Boigues által fordított, 1900-ban kiadott műhöz írt előszavában kiemelte a hasonlóságokat Ibn Tufajl műve és Baltasar Gracián *El Criticón* című, 1651-57 között megjelent könyvének első fejezetei között, amire már a XVIII. századi jezsuita tudós, Bartolomé Pou is felhívta a figyelmet. Mindez a XIX-XX. század fordulóján igen rejtélyes problémának bizonyult, hiszen Gracián műve húsz évvel korábban, 1651-ben Zaragozában jelent meg, mint Ibn Tufajl művének első nyugati, Edward Pococke-féle angol fordítása. A talányt végül 1926-ban oldotta meg az ifjú arabista, Emilio García Gomez, amikor az Escorialban talált egy XVI. században írott aragóniai kéziratot, amelyben Tufajl művéről is volt egy leírás, valószínűleg ez inspirálhatta Graciánt,[49] illetve azt állapította meg, hogy egy, a Tufajl-féle műnél régebbi görög mese az, ami a kora újkor spanyol moralistájára hatott. Más orientalisták, például az orosz D. K. Petrof úgy vélik, hogy az arab műnek nem volt hatása Gracián művére. Léon Gauthier, a bejrúti kiadású, francia nyelvre fordított műhöz írott kommentárjában viszont azt írta, hogy sem Gomeznek, sem pedig Petrofnak nincsen teljesen igaza, mert valójában a görög mese Ibn Tufajl művén át hatott Graciánra, amikor a Criticón című könyvet írta.

Mind Ibn Tufajl művének szövegét, mind pedig Gracián egyes műveit ismerte *John Locke*, a kutatók közül többek között Russell próbálta aprólékosan feltárni, hogy milyen úton, melyik időszakban juthatott a – pedagógiai eszmetörténetből is jól ismert – angol filozófus az arab szerző utópiájához, és az hogyan hatott nevelésről vallott gondolataira.[50]

Egyes feltevések szerint ebből a műből vette alapötletét *Defoe* is a *Robinson Crusoe* megírásakor, amely 1719-ben jelent meg.[51] Tanulmányában[52] Lomba Fuentes is ebből a nézőpontból indult ki, amikor átfogóan elemezte ezt a fontos hatástörténeti kérdést. Bevezetőjében leszögezte, hogy az irodalomtörténet sok olyan művet ismer, amely egy (a) magányos ember kiteljesedéséről szól. Ilyen az antik görög mitológiai hős, Philoktétesz, Don Quijote vagy Gracián főhőse a spanyol irodalomban, illetve a különböző változatokban leírt „Robinson" (Defoe, Wyse, Verne hőse) és Hajj Ibn Jakzán a hispano-muszlim hagyományban.[53] Kitért e téma filozófiai kifejtésének történelmi példáira is, megemlítve Platón, Arisztotelész, Ibn Szína, majd Duns Scotus, Descartes, Rousseau és Nietzsche nevét. Valamennyien vizsgálták azt a kérdést, hogy mi lesz a magára hagyott emberrel, kiszakadva a társadalomból. Lomba szerint e kérdés mélyén az a filozofikus probléma áll, hogy mi is az az érték, amit a társadalom önmagában hordoz, szemben az egyén magányos létével, és hogy egyáltalán mit kell megoldania annak, aki a társadalomból kikerül; és mindemellett a robinzonizmus valami másra is rávilágít: a társadalmi környezetéből kiszakadt ember olyan emberi dimenziókat érzékelhet, amelyek a társadalom és kultúra mindennapos közegében rejtve maradnának.[54] Tufajl művét Defoe regényével összevetve azonban a spanyol filozófus azt bizonyította be tanulmányában, hogy a számos hasonlóság ellenére, amelyek a két írásműben érzékelhetők, alapjaiban (azaz a szerzők társadalom-, ember- és Isten-képét tekintve) két merőben különböző alkotásról van szó. Ez pedig nyilvánvaló következménye annak, hogy az

emberről és világról alkotott filozófia formálódása túlnyomórészt függ attól az adott kortól és történelmi helyzettől, amely magában a filozófiában kifejezésre kerül. Ahogyan írja: Ibn Tufajl és Defoe „sok fontos kérdésről eltérően gondolkodnak, és ennek hátterében gnoszeológiai különbségek állanak, ezek mögött pedig az emberről mint gondolkodó lényről vallott különböző felfogások. (...) Defoe Robinsonja az értelmével szervezi a világot, hogy aztán végül hasznot húzzon belőle. A világ, mint Descartes-nál is, *res externa*. Az igazán helyes képet éppen ezért a matematika és a mechanika adja róla: a karteziánus eszme mélyén tulajdonképpen utilitarizmus áll."[55] Ibn Tufajl viszont sokkal inkább hőse *benső* világát tárta fel, és regénye valójában arról szól, hogyan mélyült el Hajj Ibn Jakzán gondolkodása szigetbéli magányában, nem pedig arról, hogy hogyan állja meg helyét a külső megpróbáltatásokal viaskodva. Tufajl hőse nem a racionális gondolkodás, hanem a misztikus egyesülés nyomán jut el Istenhez, és ehhez csak a magányban érhet el az ember, ha segíti is ebben a társadalom, a felelősség végül, egyedül csak az övé.[56] A magányos megvilágosodás azonban (a platonista szellemben gondolkodó Ibn Tufajl és Avempace szerint is) csak kevesek, a kiválasztottak számára járható út, és ez a nyilvánvaló arisztokratizmus teljesen szemben áll a Robinson-féle közemberrel. Ahogyan Lomba tanulmánya végén megfogalmazta: a hasonló regényszituáció és kérdésfelvetések ellenére is azt állapíthatjuk meg a két mű elemzése nyomán, hogy „a két regény nagyon is különböző: Robinson a hétköznapi emberek hétköznapi életébe akar betagolódni, Jakzán – Aszállal együtt – végül úgy találja, hogy a társadalom akadályozza azt, hogy az ember eljusson a legmagasabb szintű elmélyülésig... Az egyik, Robinson üzenete a társadalmi lét, a törvények szerint való élet, a másiké ezzel szemben az egyén személyes szabadsága, szabad választása; az egész életét átfogó elmélyülés és Isten-keresés."[57]

Összegzés

Ibn Tufajl utópisztikus műve – mely eredeti szövegváltozata mellett ma már számos nyelven olvasható – a középkori spanyolországi iszlám filozófiatörténetének egyik legkiemelkedőbb műve. Az 1185-ben meghalt arab gondolkodó utópiájának nagy európai reneszánsza ugyan a XVII-XVIII. századra tehető,[58] de előtte is és azóta is alapmű ez a könyv a bölcselettel, a nevelés céljával és folyamatával foglalkozó kutatók, olvasók kezében. A mű szövegének tanulmányozása, korábbi és a keletkezését követően született írásokkal való összevetése jeles kutatók sokaságát foglalkoztatta az elmúlt századokban. Tanulmányunk az ő munkáik alapján készült olyan összefoglalás, amelyben kiemelt helyen szerepeltettük a XIX-XX. századi spanyol tudósok eredményeit.

JEGYZETEK

1. Ibn Tufayl: *El filósofo autodidáctico*. Publicaciones de las Escuelas de Estudios Arabes, Madrid, 1948. Trad.: González Palencia Angel. A mű magyar fordítása: Ibn Tufajl: *A természetes ember*. Gondolat, Budapest, 1964. Fordította: Katona Tamás.
2. Rousseau, Jean-Jacques: *Émile, ou de l'éducation*. Jean Néaulme, Amsterdam, 1762. Magyarul l. például: *Emil vagy a nevelésről*. Tankönyvkiadó, Budapest, 1978. Fordította: Győry János.
3. Lásd erről például: Black, Antony: *The History of Islamic Political Thought. From the Prophet to the Present*. Routledge, London, 2001. 117.o.
4. Lásd: Capitan Diaz, Alfonso (1991): *Historia del pensamiento pedagógico en Europa*. Dykinson, Madrid. 206.o.
5. El filósofo autodidáctico... i. m. 81-82.o. (*Megjegyzés: tanulmányunk elkészítéséhez González Palencia Angel spanyol fordítását vettük alapul.*)
6. Uo. 110-112.o.
7. Uo. 128-130.o.
8. Conrad, L. Lawrence: Research Resources on Ibn Tufayl and Hayy Ibn Yaqzan. In: Conrad, L. Lawrence (ed.): *The World of Ibn Tufayl: Interdisciplinary Perspectives on Hayy Ibn Yaqzan*. Brill, Leiden – New York – Köln, 1996. 267-294.o. (*Megjegyzés: Ibn Tufajl nevének írásmódját a lábjegyzetekben a fellelt forrásokban használt írásmóddal közöltük, ezért azok egymástól – a kiadás helye és ideje szerint – eltérnek.*)
9. A zsidó tudós munkásságról l.: Hayoun, R. Maurice: *La Philosophie et la Théologie de Moïse de Narbonne 1300-1362*. Texts and Studies in Medieval and Early Modern Judaism 4. Mohr Siebeck, Tübingen, 1989. A kötet elektronikus változata: http://books.google.hu/books?id=XMaVT0PwARUC&pg=PA39&lpg=PA39&dq=%22Moises%22%2B%22Narbonne%22%2B%22Tufayl%22&source=web&ots=w-B_TSEKL_&sig=6Qa9utK7010NQyIgNPSrWRuUF5o&hl=hu&ei=3j2cSd7vNons0AX59PnYBQ&sa=X&oi=book_result&resnum=6&ct=result (Letöltés: 2009.02.18.)
10. A kommentárjairól szóló elemzést l. Uo. 79., 137-139., 168-171.o. és A zsidó fordító munkájáról l. az alábbi elemző tanulmányt: Miller, Larry B.: Philosophical autobiography: Moshe Narboni's introduction to his commentary on Hayy Ibn Yaqzan. In: Conrad, L. Lawrence (ed.): *The World of Ibn Tufayl*... i. m. 229-238.o.
11. Róla és angol arabista kortársairól l. például: Toomer, G. J.: *Eastern Wisedom and Learning. The Study of Arabic in Seventeenth-Century England*. Oxford University Press, New York, 1996.
12. H. Hall, Oxford, 1671.
13. *Abentofail*. http://www.filosofia.org/ave/001/a038.htm (Letöltés: 2009.02.06.)
14. *Het leeven van Hai ebn Yokdhan*. J. Rieuwertsz, Amsterdam, 1672.
15. *The History of Hai Eb'n Yockdan, an Indian Prince: or, the Self-Taught Philosopher*. Oxon, 1671.
16. *An Account of the Oriental Philosophy*... London, 1674.
17. Adriaan Reland pontosította a korábbi holland verziót, és az új szöveg szintén Amszterdamban jelent meg, Willem Lamsveld kiadásában. Ennek második kiadása pedig 1721-ben Utrechtben, Hendrik Schouten nyomdájában látott napvilágot.
18. *The Improvement of Human Reason, exhibited in the life of Hai ebn Yokdhan*. E. Powell, London, 1708. (*Megjegyzés: ez alapján a fordítás alapján kisebb-nagyobb kiegészítésekkel és pontosításokkal több is készült a későbbi évszázadokban. L. erről: Conrad i. m. 278.o.*)
19. *A History of Muslim Philosophy*. 538.o. és Conrad i. m. 278.o.

20. *The Life and Surprizing Adventures of Don Antonio de Trezzanio*, who was self-educated, and lived forty-five years in an uninhabited island in the East Indies. H. Sergeant, London, 1761. L. erről: Conrad i. m. 278.o.
21. *The Awakening of the Soul: a Philosophical Romance*. Orient Press, London, 1904.
22. *The History of Hayy ibn Yaqzan*. Chapman and Hall, London, 1929.
23. Conrad i. m. 279.o.
24. Atiyeh, George N.: Hayy, the Son of Yaqzan. In: *Medieval Political Philosophy*. Ed.: Lerner, Ralph and Mahdi, Muhsin. Gfree Press of Glencoe, Toronto, 1963. 134-162.o.
25. *Ibn Tufayl's Hayy ibn Yaqzân: a Philosophical Tale*. Ford., bevez.: Goodman, Lenn Evan, Twayne, New York, 1972.
26. *The Journey of the Soul: the Story of Hai ibn Yaqzan as told by Abu Bakr Muhammad bin Tufail*. Ford.: Kocache, Riad; Octagon Press, London, 1982.
27. Megjegyzés: Méndez Bejarano, Mario: Acción de los musulmanes en la cultura española. In: *Historia de la filosofía en España hasta el siglo XX.* című műve (Renacimiento, Madrid, 1927.) 55. oldalán ezt a fordítást helytelenül holland nyelvűnek jelöli.
28. *Hayy ben Yakdhân, roman philosophique d'Ibn Thofail*. Alger, 1900. (*Megjegyzés: A mű hazai átültetője, Katona Tamás a fordításhoz kapcsolt Utószóban ezt írta: „Gauthier francia tolmácsolását a fordítás során is sok haszonnal forgattuk.“*)
29. Műről Lawrence Conrad által megadott bibliográfiai adat (Conrad i. m. 283.o.): Ibn Tufail', Muxammad ibn Abd al-Malik: *Roman o Xaie syne Yakzana*. Gosudarstvennoe Izdatelstvo, St. Petersburg, 1920. (*Megjegyzések: 1. Szentpétervár neve 1920-ban Petrograd volt, Conrad tévesen jelölte a város korabeli nevét; 2. Conrad az orosz „h“ betűket a latin betűs címátiratban „x“-nek jelölte. 3. a mű újabban Moszkvában került kiadásra, 1978-ban.*)
30. http://www.filosofia.org/aut/vid/fe04.htm#v26 (Letöltés: 2009.02.06.)
31. Menéndez Pelayo, Marcelino: *Epistolario*. Fundación Universitaria Española, Madrid 1982-1991. 2. k. 183.o.
32. Abentofail: *El filósofo autodidacto*, novela psicológica traducida directamente del árabe por Francisco Pons Boigues, con un prólogo de Marcelino Menéndez Pelayo, Colección de estudios árabes, Zaragoza 1900. LVI+250 págs. (Ennek a műnek létezik egy facsimile kiadása, amelyet Marcial Pons adott ki; Madrid, 1998.)
33. Serrano de Haro, Augustín (ed.): *Aben Tofayl y el filósofo autodidact*. La Comercial, Guadix, 1926.
34. Ibn Tufayl: *El filósofo autodidacto* (*Risala Hayy ibn Yaqzan*), nueva traducción española por Ángel González Palencia, Publicaciones de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada, Madrid 1934. (Második kiadás: CSIC, Madrid, 1948.) Az 1948-as kiadás alapján készült elektronikus szövegváltozat olvasható az alábbi helyen: http://www.filosofia.org/cla/isl/hayy.htm (Letöltés: 2009.02.06.) Ez a változat Ockley műfordításának 1708-as londoni kiadása metszeteinek a felhasználásával készült.
35. Bergua, José (ed.): Abentofail: *El filósofo autodidacto*. Ediciones Ibéricas, Madrid, év nélkül (193?). Második kiadás: Ediciones Ibéricas, Madrid, 1965. (*Megjegyzés: A mű együtt jelent meg Descartes: Értekezés a módszerről /Discurso del método.../ című művének spanyol fordításával.*); Abentofáil: *El filósofo autodidacto*. Colección Austral (nº 1195), Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1954. (*Megjegyzés: ez a kiadás Francisco Pons Boigues fordítását követi.*); Abuchafar Abentofail: *El filósofo autodidacto*. Ediciones Obelisco, Barcelona, 1987. (*Megjegyzés: ez a kiadás Francisco Pons Boigues fordítását követi.*) Tornero, Emilio (ed.): Ibn Tufayl: *El filósofo autodidacto*. Editorial Trotta, Madrid, 1995. (*Megjegyzés: ez a kiadás Ángel González Palencia fordítását követi.*)

36. *Živý Syn Bdícího: Hajj ibn Jakzán*. Státní Naklad Krásné Literatury, Hudby a Umení, Praha, 1957.
37. Ibn Tufajl: *Hajj ibn Jakzán*. Opwiesc filozoficzna, przetlumaczyl z jezyka arabskiego nostepem i przypisami zaopatrzyl Józef Bielawski. Panstwowe Wydawnictwa Naukowe, Warsaw, 1958.
38. Ibn Tufajl: *A természetes ember...* i. m. (*Megjegyzés: erről a fordításról Lawrence Conrad nem tett említést a fordításokat számba vevő tanulmányában. L.: Conrad i. m.*)
39. Abú Bakr Muhammad ibn Tufayl: *Epistola di Hayy ibn Yaqzán: I segreti della filosofia orientale*. introduzione, traduzione e note di Paola Carusi, presentazione di Alessandro Bausani. Rusconi, Milan, 1983.
40. Ibn Tufayl: *O filósofo autodidata*. Editora Unesp, Sao Paulo, 2005.
41. *Hayy Bin Yaqzan*. (ed.: Amín, Ahmad), Egypt, 1952.
42. *Zindah-i Bedar.* (ed. Frouzanfar, B. Z.) Teheran, 1956.
43. Ibn Tufail: *Hayy Bin Yaqzan*. (Transl.: Siddíqi, Zafar Ahmad) Aligarh, 1955. (*Megjegyzés*: a műről ugyanitt az alábbi elemzés született a fordító tollából: Siddíqi, Zafar Ahmad: *Philosophy of Ibn Tufayl.* Aligarh Muslim University, Faculty of Arts, Publications Series; vol. 18., Aligarh 1965. (*Megjegyzés: egy 1955-ös urdu nyelvű fordítás készítőjeként Conrad Sayyid Muhammad Yusufot említi. Conrad i. m. 285.o.*)
44. Conrad i. m. 284.o.
45. Ibn Tufayl's Hayy Ibn Yaqzan: Solitude and Understanding. In: *Hermitary Resources and reflections on hermits and solitude*. http://www.hermitary.com/solitude/ibntufayl.html (2008.05.08.)
46. Hawi, Sami S.: Philosophus Autodidactus: Lineage and Perspective. In: Taher, Mohamed (ed.): *Encyclopedic Survey of Islamic Culture. Vol. 12. The Ideal Way of Life*. ANMOL Publications PVT. Ltd., New Delhi, 1998. 27-28.o.
47. Hawi i. m. 29.o.
48. Hawi i. m. 31.o.
49. *Abentofail*. http://www.filosofia.org/ave/001/a038.htm (Letöltés: 2009.02.06.)
50. Russell, G. A.: The Impact of the *Philosophus autodidactus*: Pocockes, John Locke and the Society of Friends. In: Russell, G. A. (ed.): *The 'Arabick' Interest of the Natural Philosophers in Seventeenth-Century England*. J. Brill, Leiden, 1994. 224-266.o.
51. L. például erről: Pastor, A. R.: *Idea of Robinson Crusoe*. Wartford, 1930.
52. Lomba Fuentes, Joaquín: Dos apuestas: Robinson Crusoe y Hayy Ibn Yaqzan. Anales del Seminario de Metafísica. Núm. Extra. Homenaje a S. Rábade. Ed. Complutense, Madrid, 1992. 987-1004.o.
53. Uo. 987.o.
54. Uo. 987.o.
55. Uo. 996.o.
56. Uo. 1001-1002.o.
57. Uo. 1004.o.
58. L. erről például: Attar, Samar: *The Vital Roots of European Enlightenment: Ibn Tufayl's Influence on Modern Western Thought*. Lexington Books, Lanham MD., 2007.

DÉL-EURÓPA AZ IBÉRIAI-FÉLSZIGETTŐL A BALKÁN-FÉLSZIGETIG

FISCHER FERENC, KÉRI KATALIN, SEMSEY VIKTÓRIA, FARKAS PÁLMA, VIRÁGH ANNA, HARSÁNYI IVÁN, LÉNÁRT ANDRÁS, ANDERLE ÁDÁM, MOLNÁR ANNA, K. CSÍZY KATALIN, SZILÁGYI IMRE, M. CSÁSZÁR ZSUZSA, PAP NORBERT

AZ ARAB TÉRSÉG MAROKKÓTÓL IRAKIG

FERWAGNER PÉTER ÁKOS, J. NAGY LÁSZLÓ, HORVÁTH JENŐ, GAZDIK GYULA, CSICSMANN LÁSZLÓ, WAGNER PÉTER, KALMÁR ZOLTÁN

LATIN-AMERIKA MEXIKÓTÓL BRAZÍLIÁIG

JANCSÓ KATALIN, CSIKÓS ZSUZSANNA, DOMINGO LILÓN, HORVÁTH GYULA - SZABÓ H. SÁRA, SZILÁGYI ÁGNES JUDIT

MAGYARORSZÁG: DEMOKRÁCIA, TÁRSADALMI-GAZDASÁGI VÁLTOZÁSOK ÉS EURÓPAI INTEGRÁCIÓ

AGG ZOLTÁN, KAISER TAMÁS, LEVELEKI MAGDOLNA, GERGÓ ZSUZSANNA, GARACZI IMRE



ÁRON KIADÓ
Budapest

3200,- F